23e ANNÉE (3e série) N° 41 10 OCTOBRE 1901

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'Ami du Clergé paroissial, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

L'Eglise de France et l'Etat au moyen âge[1]

(Quatrième article)

L'Église de France et l'État au dixième siècle (887-1049)

L'oppression de l'Eglise par l'Etat

Il n'y avait pas trois quarts de siècle que Charlemagne était couché dans les caveaux de la basilique d'Aix-la-Chapelle, et déjà il n'y avait plus d'empire ni d'empereur, et même, depuis 877, la royauté n'était plus guère qu'un titre. Ce titre fut cependant l'objet d'une longue convoitise. Le xe siècle fut rempli par la querelle des deux maisons qui se disputèrent une si chétive couronne au milieu des progrès de la féodalité. Faut-il rappeler les noms de ces faibles princes? Eudes, duc de France; Charles le Simple; Robert, duc de France; Raoul, duc de Bourgogne; Louis IV d'Outre-Mer, Lothaire et Louis V, Hugues Capet. Or, ces discordes, qui furent fatales à la France, furent également fatales à l'Eglise. L'Eglise avait lutté contre l'Etat au ixe siècle : au xe siècle, l'âge de fer, elle succombe sous l'oppression de l'Etat. A force d'asservir le sacerdoce, l'Etat l'ébranle jusque dans ses fondements. Mais, à cette époque de dissolution et de reconstitution, l'Etat n'est pas un, il varie avec les contrées : ici, c'est la vieille royauté qui tombe ou la nouvelle royauté qui s'élève; là, c'est la royauté et la féodalité qui sont en lutte; ailleurs, c'est la féodalité qui, après un germe si long, est enfin montée à la surface. C'est donc sous ce triple aspect qu'il faut étudier l'oppression de l'Eglise. Encore cette division est-elle bien insuffisante, car il n'y a plus de règle nulle part; dans chaque évêché de chaque province règne la diversité désordonnée, au milieu des événements imprévus, des tempêtes politiques, des passions individuelles et sociales, et, pour peindre ce temps, il n'y a qu'une seule ressource, qui est de choisir dans la foule des événements locaux, puisque c'est alors toute l'histoire, ceux qui présentent les caractères les plus frappants et de les exposer sans commentaire.

[1] Voir l'*Ami* des 13 juin, 1er août et 12 septembre.

I

Parmi les évêchés royaux, c'est celui de Reims qui s'offre naturellement à l'étude, non seulement parce qu'il est le siège primatial de la Gaule Belgique et l'une des métropoles les plus considérables et les plus vénérées de la France, la ville du sacre et l'archevêché des ministres, mais encore parce qu'il est le plus connu de cette époque de ténèbres. Que s'y passe-t-il?

En 882, Foulques succède à Hincmar. Il se fait délivrer par le pape Formose un diplôme qui garantit à l'église de Reims la liberté des élections[1] : premier exemple de ce privilège pontifical. Il consacre sa vie d'une activité fiévreuse à la restauration de Charles le Simple; mais il périt assassiné par les vassaux de Baudouin, comte de Flandre, dont le roi lui avait donné les abbayes[2].

Hérivée lui succède « par le consentement des évêques, l'approbation des citoyens et le don du roi[3]. » Type complet du bon évêque féodal, il est à la fois un grand saint et un rude batailleur[4]. Il guerroie contre les dévastateurs des biens ecclésiastiques et il tient le concile de Trosley (909) où, parlant comme un prophète antique sur la société en ruine, il rappelle à ces rois, si pleins d'activité mais sans force, qu'il sont établis par Dieu pour protéger l'Eglise. Il sauve le roi à Soissons des mains des féodaux, et il le garde auprès de lui pendant sept mois, jusqu'à ce qu'il lui eût ramené ses vassaux rebelles[5]. Mais, en 922, les grands

[1] « Neque aliter ibidem episcopum, nisi ut sacri canones jubent, constitui faciat. » Flodoard, *Hist. eccl. Rem.*, iv, 2 : Migne, *Patrol. lat.*, cxxxv.
[2] *Ibid.*, iv, 10.
[3] « Regis donatione succedit. » Richer, *Historiarum libri IV*, i, 19 : Migne, *Patrol. lat.*, cxxxviii.
[4] Flodoard, iv, 11.
[5] Richer, i, 22.

couronnent Robert, duc de France, qui est sacré dans la basilique de Saint-Remi par l'archevêque de Sens. Trois jours après mourait Hérivée, à la suite d'une longue maladie.

Aussitôt Robert fait donner le siège, car l'indépendance du corps électoral n'existe plus que par exception, à un archidiacre nommé Séulf, qui était du parti des grands [1]. Séulf, plein de ressentiment contre les parents de son prédécesseur et se sentant incapable de les chasser seul des positions qu'ils occupaient, demanda, sur l'avis d'un certain nombre de laïques, l'appui d'Héribert, comte de Vermandois. Il parvint à ses fins, mais à une condition, qui fut qu'à sa mort les vassaux de l'église de Reims ne procéderaient pas à l'élection de l'archevêque sans le conseil d'Héribert [2]. Héribert, homme sans scrupule et sans foi, hâta vraisemblablement la mort de l'archevêque [3], arrivée en 925.

Donc Séulf mort, le comte Héribert se rendit à Reims, y appela Abbon, évêque de Soissons, et Bovon, évêque de Châlons. Avec leur appui, il prépara l'élection, qui se faisait, comme toutes les élections d'alors, au grand jour d'une réunion publique. « Et, dans la crainte que l'évêché ne fût divisé entre des étrangers, » on élut à la haute dignité de métropolitain son fils Hugues, qui n'avait pas encore cinq ans accomplis, puis on s'adressa au roi pour en obtenir la confirmation, et le roi Raoul, sur l'avis des évêques de la province, confie l'archevêché de Reims à Héribert pour être par lui administré et gouverné civilement selon justice. Héribert s'empresse d'envoyer à Rome des députés de l'église avec l'évêque Abbon pour porter au Saint-Père le décret d'élection et lui demander son assentiment : car le pape confirmait le métropolitain et lui accordait le pallium, considéré comme l'investiture de la juridiction archiépiscopale. Le pape Jean donna son consentement ; en même temps il délégua l'évêché aux soins d'Abbon lui-même, avec le droit d'y régler et décider tout ce qui regarderait le ministère épiscopal. « Alors, continue l'historien Flodoard, Héribert, maître du diocèse, me priva, moi et quelques autres clercs qui n'avions pas pris part à l'élection, de tous les bénéfices et biens ecclésiastiques dont nous avions été gratifiés par les évêques précédents pour nos bons services, et les distribua, au gré de ses caprices, à qui bon lui sembla [4]. »

Le comte Héribert, établi lui-même avec sa femme dans le palais archiépiscopal, « au nom des élections canoniques, » resta maître de l'évêché pendant six ans [5]. Mais, en 931, le roi Raoul voulut le reprendre, cet évêché. Il ordonna aux habitants de Reims de se choisir un évêque : « Autrement, leur dirent les délégués du roi, il vous en imposera un lui-même sans attendre votre choix. » Les Rémois répondirent « que c'était sur un ordre du prince qu'ils avaient élu le fils d'Héribert, quoique enfant, qu'ils lui avaient prêté serment de fidélité et qu'ils ne pourraient l'abandonner sans violer leurs serments [1]. » Pour toute réplique, Raoul vint mettre le siège devant la ville. Au bout de trois semaines, les habitants ouvrirent leurs portes et le roi leur tint ce discours : « Ce que, en ces derniers temps, la chose publique a souffert de meurtres et de rapines par le fait des méchants, vous ne l'ignorez pas, je pense... Les intérêts de votre cité ont été compromis au dehors et vos biens privés sont tous les jours ruinés par Héribert, le plus cruel des exacteurs. D'où je conclus que vous devez d'un commun accord élire un pasteur capable de vous défendre, le fils du tyran n'étant encore qu'un enfant sans force et les décrets canoniques ne permettant pas qu'une église demeure si longtemps privée de pasteur. Il n'en rejaillira, d'ailleurs, aucun déshonneur sur vous : n'êtes-vous pas des vaincus, des captifs, que la violence militaire contraint à subir la volonté d'autrui ? Et puis je confesse qu'en cette affaire je me suis trompé bien plus que vous-mêmes. C'est pourquoi je regrette ce que j'ai fait. Vous devez être fâchés d'avoir perdu vos biens. D'un côté, repassez dans votre esprit l'étendue des calamités dont vous avez souffert. Considérez, de l'autre, à quel degré de prospérité vous pouvez atteindre si vous êtes gouvernés par un bon pasteur [2]. » Sur l'ordre du roi, un moine de Saint-Remi, nommé Artaud, est amené, présenté, élu d'une voix unanime, consacré en présence de dix-huit évêques accourus de France et de Bourgogne, et reconnu par le pape Jean XI, qui lui envoie le pallium (932).

Mais, en 940, Héribert, allié avec Hugues le Grand, duc de France, contre Louis d'Outre-Mer et l'archevêque Artaud, devenu son chancelier, reprend la ville de Reims. Abandonné de tous, Artaud s'enfuit au monastère de Saint-Remi, abdique sous la pression de ses adversaires, et, doté de deux abbayes qu'on lui donne en compensation, « il cède à ces chiens [3] », se retire dans le cloître de Saint-Basle, près de Reims. Par conséquent, Hugues de Vermandois reprend l'archevêché. Mais, âgé de vingt ans seulement, il n'était que diacre. Pour aider sa situation, Guy, évêque de Soissons, se hâte, à la demande du comte Héribert, de l'ordonner prêtre. Puis, sur la convocation d'Héribert et de Hugues le Grand, les évêques de la province se réunissent, le 27 mars 941, dans l'église de Saint-Crépin et Saint-Crépinien, à Soissons. Le jeune Hugues est présenté au synode

[1] « Succedit donatus ab Roberto Seulfus. » Richer, I, 41. « Quo per consensum et jussionem Roberti regis... ordinato episcopo. » Flodoard, IV, 18.
[2] *Ibid.*
[3] « Fertur veneno potatus a domesticis vel familiaribus Heriberti comitis vitam finivisse. » *Ibid.*, IV, 19.
[4] *Ibid.*, IV, 20.
[5] « Sicque per annos sex et eo amplius idem episcopium suo dominio vindicavit, pro libitu proprio illud tractans et in sede præsulis residens, tam ipse quam conjux sua. » *Ibid.*, IV, 35.

[1] *Ibid.*, IV, 24, 35. Richer, I, 59.
[2] Richer, I, 60.
[3] « Tandem canibus satisfaciens. » Richer, II, 22.

par ses amis, par les curés, par les clercs qui l'avaient rejeté précédemment, et presque aussitôt une députation des habitants est introduite : « Nous sommes depuis longtemps privés de pasteur, disent les délégués. Dites-nous donc, nous vous en supplions, à qui nous devons désormais nous soumettre et obéir. Nous ne voulons plus d'Artaud, puisqu'il a abdiqué l'épiscopat sous serment. Donnez-nous Hugues que nous avons élu d'une voix unanime et qui nous est cher à tous [1]. » Artaud, mandé d'abord auprès des évêques, interpellé ensuite devant la reine par l'évêque Dérold, eut beau protester ; les suffragants repoussèrent ces plaintes, ils déclarèrent Hugues digne de l'épiscopat : « Ce n'est pas seulement, disent-ils, la noblesse de sa naissance qui le recommande éminemment, mais encore la pureté de ses mœurs. » Ils le conduisent au monastère de Saint-Remi, le consacrent en grande pompe, l'introduisent dans le palais et le présentent aux hommages empressés de la foule [2]. Pour l'archevêque Artaud, il partagea quelques semaines la fuite et la misère du roi son maître ; puis, pensant que c'en était fait de son avenir, il alla trouver Héribert et Hugues le Grand, prêta tous les serments que l'on voulut et se retira dans l'abbaye de Saint-Basle.

Mais, en 946, Louis d'Outre-Mer assiège Reims. L'archevêque Hugues de Vermandois, craignant d'avoir les yeux arrachés, s'il s'obstinait à se défendre, évacua la place dès le troisième jour. En conséquence, Louis d'Outre-Mer rétablit Artaud. Hugues de Vermandois protesta. Il fut décidé que ces nouveaux débats seraient tranchés dans un synode. Deux synodes se tinrent successivement à Verdun et à Mouzon. Comme ils n'étaient composés que d'évêques allemands et lorrains, Hugues refusa d'y comparaître. Alors le pape Agapit envoya son légat Marin présider un troisième synode à Ingelheim sur le Rhin, qui porta contre Hugues de Vermandois une sentence d'excommunication, d'autant plus terrible que le pape lui-même la renouvela dans un concile tenu à Rome. Aussi, lorsqu'Artaud mourut, le 30 septembre 961, les partisans de Hugues essayèrent en vain de le faire rétablir : le pape Jean XII leur rappela qu'il avait été excommunié comme usurpateur. Le malheureux fils d'Héribert tomba dans un noir chagrin qui ne tarda pas à le conduire au tombeau [3].

Alors l'archevêque-duc Brunon de Cologne, conseiller et frère de l'empereur, devenu le guide de la royauté carolingienne, et qui, en sa qualité de prince temporel, portait la cuirasse et le harnais, demande au roi Lothaire, fils et successeur de Louis d'Outre-Mer, l'archevêché de Reims pour un chanoine nommé Odalric, qui l'obtint et mourut à la peine.

Lothaire lui donna pour successeur Adalbéron, chanoine de Metz, lui aussi [1], et qui, par ses vertus, par sa science, par son amour des lettres, par son éloquence, par son génie politique, rappela le grand Hincmar.

Avant de mourir, Adalbéron, voulant épargner à son église de dangereuses compétitions, avait désigné pour son successeur un savant écolâtre, Gerbert. Mais le clerc Arnoul, bâtard du roi Lothaire, qui avait livré Laon au prétendant Charles de Lorraine, son oncle, fut tenté par le magnifique archevêché de Reims. Il négocia donc en même temps avec les familiers de Hugues Capet et les habitants de la ville. S'il était élu, il s'engageait, non seulement à quitter son oncle Charles, mais encore à rendre au roi la ville de Laon qu'on venait de lui enlever. Hugues Capet n'osait se fier à un traître offrant une nouvelle trahison. Plus d'un mois s'écoula en pourparlers. Enfin on convoque une assemblée, on fait une enquête et l'on déclare Arnoul digne de l'épiscopat, s'il tient ses promesses. Il déclare qu'il les tiendra. L'assemblée se transporte dans l'église du monastère de Saint-Remi et Hugues Capet y prononce un discours : « Arnoul, né de Lothaire, de divine mémoire, et d'une concubine, m'a fait demander ce siège... » Les électeurs répondent qu'ils feront un bon usage de leur liberté. Puis, Arnoul prête autant de serments que l'on en veut, on dresse des chartes-parties, il est élu, acclamé par le peuple, accepté par le roi, et, après de nouveaux serments jurés à l'autel, consacré [2].

Or, à peine Arnoul, bâtard du roi Lothaire, est-il installé dans son archevêché, qu'il trahit. Par l'entremise du prêtre Adalger, son confident, il livre la ville de Reims à son oncle, le prétendant Charles de Lorraine. Celui-ci, feignant de le regarder comme son ennemi, l'arrête, le charge de chaînes, l'enferme dans la prison de Laon et, au bout de quelques jours, le renvoie à son archevêché de Reims. Ce fut alors seulement qu'Arnoul, qui jusque-là, par des actes d'une audacieuse comédie, avait voulu paraître fidèle, leva hautement le masque. Aussitôt Hugues Capet convoque les évêques de la province de Reims, et fait sommer le traître de se rendre au concile. Arnoul répond que, en sa qualité de métropolitain, il n'a d'autre supérieur que le pape ; et, comme la ville se trouvait encore au pouvoir de Charles, on n'avait aucun moyen de le contraindre. Le roi écrivit au pape, et les évêques, d'accord avec le roi, lui écrivirent également. Mais leur intention à tous n'était pas d'attendre la réponse du Saint-Siège : Dieudonné, archidiacre de Reims, porteur des messages, quitta Rome précipitamment au

[1] *Ibid.*, II, 25.
[2] *Ibid.*
[3] « Hugo itaque a fratre suo Rotberto receptus, nimia anxietate intra dies paucissimos Meldi defunctus. » Richer, III, 15-18.

[1] « Ad pontificalem cathedram favore ac providentia Lotharii regis assumptus est Adalbero. » Append. ad Flodoard., Sirmond, 403.
[2] Richer, IV, 26-30 ; Labbe, *Sacror. Concil.*, IX, 734.

bout de trois jours. Ils prirent eux-mêmes des mesures contre un homme qu'on voulait déposséder sans délai.

Pendant ce temps, la trahison de l'évêque de Laon défaisait la trahison de l'archevêque de Reims. Ascelin Adalbéron, intrigant de race féline, qui avait été chassé de sa ville épiscopale par Charles de Lorraine, s'unit à Arnoul comme Arnoul s'unit à lui. Il s'engagea à réconcilier Arnoul avec Hugues Capet et à lui faire rendre l'archevêché de Reims, pendant qu'Arnoul s'engageait à le réconcilier avec Charles de Lorraine et à lui faire rendre l'évêché de Laon. Chacun des deux évêques, croyant tromper l'autre, joua sa comédie avec un art infini. Arnoul, faible tête, se croyait très habile ; mais Adalbéron le surpassa, car sa fourberie était surexcitée par la vanité et la vengeance, et, d'avance, il se réjouissait avec Hugues Capet, qui attendait à Senlis, de la déconvenue qu'il préparait à l'archevêque et à son oncle. Devenu, à force d'artifices, l'ami d'Arnoul et de Charles, à peine fut-il rentré à Laon que, le soir du dimanche des Rameaux, après avoir officié pontificalement, après avoir soupé avec Charles et Arnoul, après avoir, à la fin du souper, renouvelé avec imprécations tous les serments contre les traîtres, il livra la ville avec Charles et Arnoul profondément endormis aux acteurs du drame qui étaient tous à leurs postes, et Hugues Capet, sans pitié, sans générosité, sans grandeur d'âme, s'empressa de les envoyer l'un et l'autre sous bonne garde dans la prison d'Orléans [1].

Cependant, on ne pouvait pas retenir indéfiniment dans les fers un archevêque qui n'était coupable que de crimes politiques. Pour juger et déposer Arnoul, Hugues Capet convoqua, le 17 juin 991, dans l'abbaye de Saint-Basle, près de Reims, une assemblée politique, décorée du nom de synode et même de concile. Il ne s'y trouva que treize évêques de diverses provinces. Par une coupable condescendance envers le pouvoir politique, ils procédèrent au jugement d'un métropolitain que le pape seul pouvait juger, sous la présidence de Séguin, archevêque de Sens ; Arnoul d'Orléans, ami personnel du roi et célèbre par son savoir et son éloquence, étant promoteur. Déjà, il n'y avait plus qu'à rédiger la condamnation, lorsqu'Abbon, abbé de Fleury, qui menait la défense avec Jean, écolâtre d'Auxerre, Romulfe, abbé de Senones, et de nombreux abbés très animés, très ardents, plaida l'incompétence du concile et donna le vrai caractère au débat en mettant plus en cause les prérogatives du pape que les crimes d'Arnoul. Puis, vint l'interrogatoire de l'accusé qui, affolé de peur, se retrancha d'abord puérilement dans le système de la dénégation absolue, qui ensuite fit la plus humiliante confession devant les évêques, les abbés et les clercs et provoqua lui-même sa déposition. Après de nombreuses séances, on touchait enfin au moment suprême. Mais alors, par un revirement d'esprit, les évêques craignirent que la honte de cette déposition ne rejaillît sur le corps épiscopal tout entier, et l'on ne savait à quoi se résoudre pour reculer l'inévitable dénouement, lorsque les deux rois Hugues et Robert, inquiets de ces dispositions, vinrent au concile avec les principaux seigneurs de la cour et jetèrent dans la balance le poids de leur autorité. L'infortuné Arnoul se prosterna sur les dalles, aux pieds des deux rois, les bras étendus en forme de croix, et demanda grâce pour sa vie avec des gémissements qui arrachèrent des larmes à tous les évêques : « Qu'il vive donc, en votre considération, s'écria Hugues Capet ; mais qu'il demeure sous notre garde, sans craindre ni le fer, ni les chaînes, à moins qu'il ne cherche à prendre la fuite. » Arnoul se releva, remit au roi le bâton pastoral et l'anneau qu'il en avait reçus [1], se dépouilla de ses habits pontificaux, déclara le clergé et le peuple de Reims absous des serments qu'ils lui avaient faits, et rentra dans sa prison d'Orléans.

Cela fait, Hugues Capet présenta le moine Gerbert. C'était un enfant d'une pauvre famille d'Auvergne, élevé par charité au monastère d'Aurillac, bientôt devenu, par la renommée précoce de son savoir et de ses talents, écolâtre de l'école de Reims, l'une des plus florissantes de la France, et le plus grand docteur de son temps. Aussitôt, les évêques provinciaux, sans attendre cette fois le choix des électeurs, annoncèrent aux habitants de Reims qu'ils avaient un nouvel archevêque [2]. Cette élection, qui avait servi de complément au concile de Saint-Basle et de sanction aux doctrines gallicanes, Gerbert la défendit de toute son activité, de toute sa science, de toute son éloquence. Mais Jean XV et Grégoire V cassèrent les actes du synode et prescrivirent le rétablissement d'Arnoul. Gerbert, en butte aux plus cruelles vexations, frappé de suspense après le conciliabule de Chelles et le concile de Mouzon, abandonné de son clergé, de son peuple, de ses vassaux,

[1] Richer, IV, 47.

[1] « Priusquam deponeret sacerdotalis dignitatis insignia apud episcopos, resignavit Regi quæ a Rege acceperat. » *Recueil des histor. des Gaules*, x, 531. Or, « Arnulfus in sua promotione annulum et baculum acceperat, quoddamque genus horarii quod per differentiam Pallium dicitur : hæc ergo eum reddere debere. » *Ibid.*, 529.

Cette investiture remonte à l'époque carolingienne. En 832, Louis le Débonnaire investit Aldric, évêque du Mans, par la crosse de Landramne, archevêque de Tours, qui le demanda : « Per baculum Landramni... jam dictum episcopatum in sua præsentia et eo instigante a Ludovico... cura pastorali est commissum. » *Gesta Aldrici :* Baluze, *Miscell.*, III, 5. En 887, Charles le Gros investit Herifried, évêque d'Auxerre, par la crosse : « Domino Herifredo pastoralem confert baculum. » *Hist. episcop. Autissiodorensium :* Migne, *Patrol. lat.*, CXXXVIII, 255. — Ces deux textes ne parlent pas de l'anneau, quoique l'histoire de la réforme mentionne toujours la crosse et l'anneau. — Ces quelques textes sont précieux, car ils sont les seuls, croyons-nous, que nous possédions pour cette époque reculée, avec un texte de Louis le Germanique sur le siège de Brême : Pertz, *Scriptores*, II, 770. — Mais cette tradition que le roi, qui avait la garde de l'évêché vacant, fait par la crosse, n'a pas encore le sens que l'on attachera plus tard à l'investiture.

[2] Gerbert, Epist. 177.

évité comme un pestiféré, fut réduit à prendre la fuite. Il se retira auprès du jeune Othon III, en Allemagne d'abord, ensuite à Rome ; puis, par l'entremise d'Othon III, il reçut du pape Grégoire V l'archevêché de Ravenne et peu après, en 999, il fut élevé lui-même au pontificat sous le nom de Sylvestre II. Alors, il abandonna sans retour les théories qu'il avait soutenues : il condamna la démission forcée d'Arnoul, il la déclara sans valeur, parce que l'assentiment du Saint-Siège lui avait fait défaut [1].

Ainsi se termina cette affaire si féconde en scandales dramatiques, car les troubles de l'archevêché de Reims s'étendaient forcément aux églises qui en dépendaient.

II

La situation est encore pire dans les provinces où les seigneurs essaient d'enlever les évêchés aux évêques et aux rois. Au Mans, pendant tout le xe siècle et une partie du xie, la vie des évêques n'est qu'une tempête.

En 892, au milieu des déchirements des partis, Gonthier [2] est élu par le clergé et par le peuple, selon la formule officielle, qui depuis longtemps ne correspondait plus au fait. Un seigneur nommé Rotger, à la tête d'une bande de sicaires, envahit le Mans, s'empare des biens de l'évêché, de l'évêché lui-même, s'y établit en tyran et se livre à toutes les horreurs que peuvent rêver des barbares. Gonthier, parvenu à s'enfuir, implore le secours de Charles le Simple. Charles le Simple envoie dans le Maine le duc Robert avec une armée ; le duc s'empare du Mans, dont il confie le gouvernement au comte Gauzlin. Mais, le comte s'étant absenté, un certain Raoul se met à la tête d'une nouvelle révolte, se rend maître de la ville, qu'il souille de tous les excès du pillage, de la cruauté et de la débauche [3]. L'évêque Gonthier fut emprisonné d'abord, puis banni et poursuivi à coups de pierres sur le chemin de l'exil [4]. Il implora de nouveau l'assistance de Charles le Simple, qui tenta la voie des négociations, pendant que les évêques excommuniaient tous ces bandits. Rotger fit toutes les promesses d'amendement, mais ne s'amenda point. Enfin, les Manceaux, tombés au dernier degré de la misère et de la désolation, le forcèrent de laisser rentrer l'évêque. L'évêque rentra, leva l'excommunication, puis, à quelque temps de là, se retira dans la métairie des Roches. Quand il voulut rentrer pour la solennité de Pâques, il trouva les portes de la ville fermées par les hommes de Rotger qui, du haut des remparts, lui jetaient des pierres et lui lançaient des traits. On ne sait ce qu'il en advint.

[1] Bulle de Sylvestre II : Migne, *Patrol. lat.*, CXXXIX, 273.
[2] Mabillon, *Analecta*, III, 288.
[3] « Velut bestiali more sævientes. »
[4] « Ante portam ipsius civitatis lapides super me projecerunt. »

Hubert lui succède. L'église du Mans, avec le Maine, passe alors, par suite de traités, aux mains de Hugues le Grand, père de Hugues Capet, puis aux Normands devenus ducs de Normandie, puis revient à Hugues, et l'épiscopat d'Hubert s'écoule au milieu de tous ces troubles.

Il fut impossible de lui donner immédiatement un successeur. Louis d'Outre-Mer avait résolu de reprendre aux Normands ce que son père leur avait cédé, et le Maine fut ensanglanté de guerres et de combats pendant plusieurs années. Le seigneur du Mans était toujours Hugues le Grand, duc de France, mais son autorité n'empêchait pas celle des comtes particuliers, seigneur de Bellême, seigneur de Vendôme, seigneur de Laval, seigneur de Mayenne, seigneur de Beaumont, ni celle, non plus, du comte de la province, nommé Hugues vers 950. Alors comment élire un évêque qui pût satisfaire toutes les factions à la fois ? Enfin Maissard l'emporte malgré son peu de lumière [1], parce qu'il était le frère du vicomte du Mans ; et cet évêque, qui avait été longtemps laïque, qui avait été marié, qui était père de beaucoup d'enfants, filles et garçons, travailla efficacement au rétablissement du culte.

Commence une nouvelle série de tribulations. Les comtes du Mans étaient trop faibles pour défendre leur domaine contre la convoitise des princes d'Anjou, de Normandie, de Bellême et de tant d'autres encore, et le pouvoir royal n'était pas assez puissant pour intervenir avec succès ; c'était entre ces maisons à qui aurait la prééminence. Les seigneurs de Bellême comprirent que l'épiscopat leur serait d'un grand secours. Sigefroy, frère d'Yves, seigneur de Bellême, se mit en tête d'y parvenir. Il promit à Foulques le Bon, comte d'Anjou, le manoir de Coulaines, propriété des évêques du Mans, avec le magnifique domaine de Dissay-sous-Courcillon situé sur le Loir, s'il voulait lui donner son appui auprès du roi. Le comte d'Anjou se laissa gagner et Sigefroy fut élu, sacré, installé, quitte à ruiner l'église pour payer son titre. Mais Hugues, comte du Maine, avait laissé voir qu'il était mécontent de cette élection. Alors Sigefroy, au lieu de faire sa paix avec le comte, s'engagea dans une guerre ouverte contre lui. Il sortit de la ville pour chercher des alliés. Il implora le secours de Bouchard Ratepilate, comte de Vendôme. Il lui offrit les rélévations de soixante-quatre autels [2] avec les droits des synodes et des visites pastorales de ces mêmes églises. A ces revenus annuels, qui étaient considérables, il ajouta cinq ou six beaux domaines et plusieurs terres

[1] « Tam idiota ab omnibus æstimabatur, ut non clericus, sed laicus putaretur. » Mabillon, *ibid.*, III, 295.
[2] La rélévation ou le rachat des autels, *relevatio, redemptio altaris*, était une somme convenue que l'on payait à l'évêque à chaque mutation du desservant d'une église, de même que l'on payait une redevance au seigneur à chaque mutation de fief. — Les conciles ne tarderont pas à proscrire comme simoniaque le rachat des autels.

qu'il serait trop long d'énumérer [1]. La guerre n'amena pas de résultat. Sigefroy dut demander la paix et rentrer au Mans profondément humilié [2]. Alors, quoique avancé en âge, il épousa publiquement une femme nommée Hildeburge. Les enfants qu'il en eut moururent en bas âge, excepté un fils nommé Albéric. Ce fils, il fallait le doter. Il lui donna comme apanage deux domaines des chanoines de l'abbaye Saint-Vincent, qu'il prétendait, dans une charte fausse fabriquée de ses mains, avoir achetés dix-huit livres de deniers, et à ces deux domaines il ajouta d'autres domaines qu'il prit aux chanoines de la cathédrale. Il mena de telles mœurs jusque dans la vieillesse. Atteint d'une plaie mortelle, il courut frapper aux portes de l'abbaye Saint-Pierre-de-la-Couture, prit l'habit religieux, prononça les vœux monastiques et mourut, après trente-trois ans onze mois et seize jours d'épiscopat.

Avesgaud [3], neveu de Sigefroy, lui succéda après une lutte acharnée pour l'élection. Cet évêque, quoique chasseur effréné, quoique de nature emportée, colère, ne fut ni traître, ni débauché : ce qui était remarquable pour un Bellême. Bien plus, il était libéral envers les églises, bâtisseur, décorateur, et, qualité rare en ce temps, protecteur des lettres. La première partie de son épiscopat s'écoula pacifiquement, mais la seconde se passa tout entière dans les troubles, les calamités et les catastrophes d'une guerre acharnée avec Herbert Eveille-Chien, comte du Mans. Il bâtit une forteresse, et sa forteresse est prise ; il s'enfuit dans le château de Guillaume son frère, il excommunie son ennemi, jette l'interdit sur le diocèse, essuie défaites sur défaites, fait la paix à son détriment, rentre dans la ville, donne au Chapitre, qui accepte volontiers cet acte simoniaque, la moitié des profits que rapportait la vente des prébendes, achète du Chapitre, qui consent à vendre, deux églises dont il gratifie ses deux sœurs, Hildeburge et Godechilde, favorise entre temps les fondations des monastères et recommence la guerre avec Herbert Eveille-Chien. Ce fut une lutte plus terrible encore que la première. Avesgaud donne en fief au chevalier Herbert, pour obtenir son alliance, des pensions établies sur des églises, avec des dîmes, des vignes et des terres, et Herbert, devenu maître de ces biens, se conduit en traître. Avesgaud se retire alors dans son château de la Ferté-Bernard ; Herbert, aidé des Bretons, l'y assiège. Avesgaud trouve cependant moyen d'envoyer secrètement des messagers à Fulbert, évêque de Chartres ; puis, bientôt il perd la Ferté-Bernard, se retire à Chartres, fait la paix par l'entremise de Fulbert, recommence les hostilités, se retire encore à la Ferté-Bernard qu'Herbert lui avait rendu, lance de nouvelles excommunications, et, tout à coup, se reprochant amèrement les fautes de sa vie, il entreprend, à l'âge de soixante-dix ans, le pèlerinage de Jérusalem et meurt à son retour dans la ville de Verdun, après quarante-deux années d'épiscopat.

Gervais, son neveu, qui parvient à lui succéder, n'est ni moins chasseur, ni moins fougueux, ni moins guerrier, ni moins persécuté ; après son sacre, il passe deux années entières dans sa ville épiscopale. Enfin, pour défendre son évêché contre le comte Herbert Baccon, il demande au roi Henri Ier d'en nommer suzerain, à titre personnel, Geoffroy, comte d'Anjou [1]. Le roi y consent. Il en résulte qu'Herbert a le dessous, qu'il est chassé du Mans, se fait moine et cède la place à son fils Hugues, filleul de Gervais, qui se montre très affectionné envers l'évêque, son parrain. Voyant cette union, Geoffroy, comte d'Anjou, craint pour son autorité, il déclare la guerre à Gervais, dévaste les biens de l'évêché, attire l'évêque dans un guet-apens, l'enferme dans la prison de Tours et l'y garde pendant sept années [2]. Plus tard, l'évêque fut rendu, non pas à son évêché, mais à la liberté, moyennant l'abandon du château du Loir au comte d'Anjou. Et lorsqu'il reçut l'archevêché de Reims du roi Henri Ier, le comte d'Anjou fit élire Wulgrin, abbé de Saint-Serge d'Angers et resta maître de l'évêché. Ce fut ainsi qu'il protégea l'évêque et l'évêché du Mans.

III

La situation est encore pire dans les provinces où les seigneurs, maîtres de véritables Etats, exercent les droits de la souveraineté, soit par la conquête, soit par une transformation pacifique du pouvoir dans l'anarchie des institutions, soit par la protection que les évêques avaient pu leur demander. Ces petits rois ne connaissent d'autres bornes que leur propre puissance et leurs intérêts, et les églises, qui vivent presque toutes sous des conditions différentes, sont à la merci de leurs caprices. Passons en revue l'évêché le plus connu de chaque province où règne la féodalité. L'étude ne sera pas longue : car, pour des causes diverses, guerres, invasions, anarchie, incurie, la plupart des documents ont péri. Pour le très grand nombre des évêchés, nous ne possédons plus que quelques mots, pour d'autres que des noms, pour d'autres rien : détresse qui n'est que trop l'image du temps.

En Normandie, où les Normands sont souverains [3], après la mort de Gunthard, qui fut un bon

[1] « Quæ propter prolixitatem prætermisimus. »
[2] « Ille tamen, ut potuit, in sedem reversus, cum deberet pro rebus ecclesiæ a se perditis culpam recognoscere. »
[3] *Ibid.*

[1] « Videns vero suum episcopatum nec per Regem nec per seipsum a Baccone posse defendi, petivit a Rege ut daret episcopatum Gaufrido, Andegavensium comiti, solummodo dum viveret, ut liberius a comite Cenommannico defenderet : illo etenim mortuo in regiam manum rediret. » *Ibid.*, 305, 306.
[2] « Judam portans in pectore, mandavit in dolo Gervasium episcopum ut traderet eum. Quem traditum misit in carcerem ac tenuit eum in vinculis usque ad septem annos. » *Ibid.*
[3] Le traité de Saint-Clair-sur-Epte n'avait d'abord compris que le siège de Rouen. Deux autres traités, l'un

évêque [1], le duc Guillaume, fils de Rollon, donne l'archevêché de Rouen à Hugues, moine de Saint-Denis, distingué par sa naissance, mais au-dessous de tout pour le reste [2]. La licence de ses mœurs fut extrême. Il eut plusieurs enfants naturels et, pour soutenir ses dérèglements, il pilla les biens de son église, les aliéna, les détruisit. En 989, le duc Richard lui donne pour successeur son fils Robert, pendant qu'il établit ses deux neveux Hugues et Jean, l'un évêque de Bayeux, l'autre évêque d'Avranches, et son petit-fils Hugues, fils de son bâtard Guillaume, évêque de Lisieux [3]. Tels furent les désordres de cet archevêque Robert, qu'il osa, ce qui était rare, prendre une femme nommée Herlève, qui lui donna trois fils : Richard, Raoul Tête-d'Ane et Guillaume [4]. De graves démêlés survenus avec Robert, fils de son frère Richard, le forcèrent de jeter l'interdit sur toute la Normandie et de se retirer sur les terres de France. Rentré à Rouen, il y pleura ses crimes et mourut en pénitent, après quarante-huit ans d'épiscopat. Mauger, son jeune neveu, fils du duc Richard II, lui succéda, à la faveur de ses parents, et se livra pareillement à toutes les passions [5].

En Bretagne, qui est la première province où le pouvoir seigneurial ait remplacé le pouvoir royal, par suite d'une révolte, les évêchés sont devenus les apanages de puissantes maisons, des patrimoines de familles que les évêques mariés, formant une sorte d'aristocratie héréditaire, se passent de pères en fils. A Rennes, Tetbald, enfant naturel, fut fait évêque par l'appui des parents de sa mère [6]. Il prit pour femme la fille d'Alvée, archidiacre de Nantes, nommée Oirelan. Il en eut un fils nommé Gautier. Ayant perdu sa femme, il en prit une autre, nommée Gernegant, qui lui donna deux fils, Minguenée et Triscan. Lorsqu'il se vit vieux, il se fit abbé de Saint-Melaine et il fit son fils aîné Gautier évêque à sa place [7]. Gautier, devenu évêque, épousa une femme nommée Oidelina. Il eut d'elle un fils nommé Garin et deux filles nommées Orame et Ivète, qu'il dota bien. Il céda l'évêché paternel à son fils Garin [8]. A Garin succéda Triscan : c'était le troisième fils de l'évêque Tetbald, le frère de l'évêque Gautier, l'oncle de l'évêque Garin. Pour devenir évêque, il abandonna l'abbaye de Saint-Melaine que l'évêque son père lui avait donnée. L'évêché de Rennes est ainsi occupé pendant trois quarts de siècle sans interruption (950-1027). Qu'importent aux ducs de Normandie et aux comtes de Rennes la liberté des élections, l'intérêt de l'Eglise, l'honneur du clergé, la morale, la décence publique ? Ils disposent des évêchés, cela leur suffit.

Cependant cette corruption d'un épiscopat grossier et matériel, ce mal qui commence à ronger l'Eglise, qui va épuiser ses forces, n'existe, à ce point du moins, qu'en Normandie et en Bretagne. Dans les autres évêchés les seigneurs, qui sont devenus souvent propriétaires, se contentent de donner la mitre aux membres de leurs familles, à leurs créatures, ou de la vendre au plus offrant. En Aquitaine, le siège de Limoges est occupé par Turpin d'Aubusson, oncle du vicomte Robert et frère d'Aimon, abbé de Saint-Martial. Il a pour successeur Ebles, fils d'Ebles II, comte de Poitiers et duc d'Aquitaine. Le roi Louis d'Outre-Mer s'unit à ses parents pour lui obtenir l'évêché. Le duc d'Aquitaine, en effet, avait deux fils : l'un Guillaume Tête d'Etoupe fut fait comte de Poitiers, de Limoges, et duc d'Aquitaine ; il ne restait pour l'autre que l'évêché. L'évêque Ebles fut un édifiant bâtisseur. Mais il s'était donné pour coadjuteur le chorévêque Bénédict, qu'il avait élevé depuis son enfance. Or, Hélie, comte de Périgueux, se saisit de Bénédict et lui creva les yeux [1]. Ebles ne put se consoler de ce malheur. Il eut pour successeur Hildegaire, fils du vicomte Géraud. Hildegaire eut pour successeur son frère Alduin, qui reçut l'évêché de la main du duc Guillaume [2]. Alduin eut pour successeur son neveu Gérald, fils du vicomte Guidon. C'était un laïque. Gislebert, évêque de Poitiers, lui conféra tous les ordres en un seul jour [3]. Les évêques firent des difficultés à ce sujet, prétendant que les ordinations devaient être précédées des jeûnes des Quatre-Temps, et l'on était en novembre ; mais la volonté du duc Guillaume prévalut [4]. Jordan de Lorran, prévôt de Saint-Léonard, lui succéda. Ce ne fut pas sans peine, car les vicomtes du Limousin faisant, comme tous ces petits seigneurs, du droit d'élection un droit fiscal, se disputaient l'évêché de Limoges à prix d'argent : chacun voulait vendre sa voix [5]. Il fallut que le duc intervînt dans une assemblée tenue au monastère de Saint-Junien, à la fin de janvier 1021. Après l'élection, Guillaume, duc d'Aquitaine, accompagné de quelques évêques et de quelques seigneurs, emmena Jordan à Limoges, l'introduisit dans la cathédrale de Saint-Etienne, et l'investit gratuitement de la dignité pontificale

passé en 924 et l'autre en 933, renfermèrent tous les évêchés de la Normandie dans les territoires cédés aux ducs.

[1] « Vir sapiens et in cunctis providus. » Mabillon, *Vetera Analecta*, II, 437.

[2] « Willelmus... ei episcopatum tradidit. Fuit prosapia clarus, sed ignobilis cunctis operibus. »

[3] Orderic Vital, *Histor. eccles.*, III, 5 : t. II, 71 ; III, 11 : t. II, 121 ; VII, 16 : t. III, 126.

[4] *Ibid.*, VI, 12 : t. II, 397.

[5] « Voluptatem per omnia sequens. » Il a un fils nommé Michel. *Ibid.*, V, 9 : t. II, 365.

[6] « Factus episcopus auxilio parentum matris suæ. » *Gallia christiana*, XIV, 743.

[7] « Postquam consenuit iste Tetbaldus, fecit se abbatem S. Melanii et filium suum Gualterium fecit episcopum. »

[8] « Gualterii filius Garinus a patre suo creatus est episcopus. »

[1] Adémar de Chabannes, III, 25 : Pertz, *Scriptores*, IV, 126, 127.

[2] « Successit pontifex Alduinus, frater ejus, per manum Willelmi ducis. »

[3] « Hic una die omnibus ordinum gradibus insignitus per manus Gisleberti Pictaviensis episcopi. »

[4] « Sed Willelmi ducis voluntas prævaluit. »

[5] « Cum optimates de Lemovicæ urbis episcopatu non sine simonia obtinendo decertarent. »

en lui donnant la crosse [1]. Puis, au commencement du carême, le duc, partant pour Rome, recommanda à son fils Guillaume qu'à son retour il trouvât Jordan sacré. En conséquence, Jordan fut ordonné diacre et prêtre, le samedi de la mi-carême, au monastère de Saint-Jean d'Angély, consacré le lendemain par l'évêque de Saintes et placé sur le siège de saint Martial par Guillaume et Arnauld, évêque de Périgueux. Mais Gauzlin, archevêque de Bourges, qui seul avait le droit, comme métropolitain, de faire le sacre, interdit le nouvel évêque, excommunia le Limousin ; il fallut que Jordan s'en allât pieds nus jusqu'à Bourges, accompagné de cent clercs et moines également pieds nus, chercher humblement sa grâce, qui, d'ailleurs, lui fut accordée avec honneur.

La nomination de l'évêque de Limoges était donc abandonnée au hasard des compétitions : car, lors même qu'il y avait encore des assemblées pour l'élection, elles ne représentaient plus aucun principe de liberté. C'est pourquoi l'évêque Jordan, d'un côté, et le duc Guillaume, de l'autre, la réglèrent d'un commun accord en présence de clercs et de laïques : « Le duc ne nommera point d'évêque à Limoges sans l'élection et le conseil du Chapitre, sans le conseil d'Aimeri de Nieul et de l'un de ses fils, s'il est vivant, et de ses deux fils, s'il est mort ; sans l'assentiment des deux fils d'Alduin de Noblet, s'ils sont vivants, et, s'ils sont morts, de ceux qui tiendront les tours de Nieul et de Noblet. Et cette nomination ne se fera ni par intérêt, ni par amitié, mais uniquement pour le salut du siège de Saint-Etienne de Limoges. » Clause importante que, à la mort de Jordan, les chanoines ne manquent pas de rappeler au duc, le priant en grâce de ne pas vendre le siège de Saint-Etienne, tant la simonie était toujours à craindre [2] !

De tous les évêchés du comté de Toulouse, c'est Albi qui nous est le mieux connu. Encore n'avons-nous pendant longtemps que des noms avec quelques mots sans intérêt [3]. Mais, vers l'an 1038, sous l'épiscopat d'Amélius II, le siège fut vendu par un acte [4] qui nous révèle l'usage où l'on était dans ces contrées d'abandonner les églises au dernier enchérisseur. Bernard, vicomte d'Albi, et son frère Frotaire, évêque de Nîmes, devenus tous deux propriétaires, par inféodation, de l'évêché, de l'église, de ses biens, de ses droits, de son élection, vendent, de l'aveu du comte de Toulouse, qui en était le suzerain, l'évêché d'Albi à un seigneur nommé Bernard Aimard et à Guillaume, son fils. Ce trafic eut son exécution. A la mort d'Amélius, survenue en 1040, Guillaume devint maître du siège d'Albi ; il le garda pour lui-même, aux conditions de la première vente, qui furent confirmées par un nouveau contrat. Quelques années plus tard, Ponce, comte de Toulouse, devenu seul maître de l'évêché d'Albi, le donna en douaire à sa femme Majore, avec la moitié de l'évêché de Nîmes [1]... Il en est de même de l'évêché d'Agde et de celui de Béziers. En 990, le vicomte Guillaume fait ses partages : à sa femme Arsinde, il donne l'évêché et la cité d'Agde ; à sa fille Garsinde, l'évêché et la ville de Béziers. Garsinde épouse Raimond de Carcassonne : elle porte à son mari son évêché de Béziers avec l'évêché d'Agde que lui avait laissé sa mère. A la mort de Garsinde (1036), son fils Pierre a trois évêchés : celui de Carcassonne qu'il tenait de son père, celui d'Agde et celui de Béziers qu'il tenait de sa mère. Et lorsqu'il mourut lui-même, sa veuve Rangarde eut les trois évêchés [2]. Ce qui fait que, dans le Midi, les femmes, devenues propriétaires des évêchés par le régime successoral, pouvaient nommer les évêques, leur conférer l'investiture, recevoir d'eux l'hommage-lige et se mettre à la tête de la hiérarchie sacerdotale.

Pour les évêchés de Gascogne, qui étaient de la province d'Auch, nous savons, malgré les lacunes et les obscurités, que, vers 977, Guillaume Sanche, dont les Etats comprenaient le comté de Gascogne, donna à la fois l'évêché d'Agen et celui de Bazas à son frère Gombaud, « pour lui aider à vivre [3]. » Gombaud, qui avait été marié avant son épiscopat, avait un fils nommé Hugues. Il ne donna à ce fils que l'abbaye de Condom, par la raison qu'il était encore trop jeune pour être évêque. Mais, plus tard, à la mort des titulaires d'Agen et de Bazas, Hugues reçut l'épiscopat de ces deux sièges selon la coutume de ses pères [4]. Ce cumul, d'ailleurs, n'avait rien de choquant pour la contrée. En 980, Raymond dit le Vieux tient à la fois six évêchés : Bazas, Aire, Dax, Lectoure, Oléron et Lescar [5]. Ses prédécesseurs avaient fait de même. Avant lui, Gombaud et un certain Arsias, surnommé Racha, réunissaient toutes les cathédrales du comté, moins la métropole, et s'appelaient simplement, comme lui, « évêques de l'évêché de Gascogne [6]. »

Que dire des monastères, jusqu'à la réforme issue de l'Ordre de Cluny? Leur état paraît désespéré. « Dans les monastères de moines, de chanoines et de religieuses, il n'y a plus que des abbés laïques, qui y séjournent avec leurs femmes,

[1] « Ubi eum pontificali honore gratis cum baculo pastorali investivit. »
[2] « Quare tuam rogamus pietatem ne propter mundiale lucrum vendes *(sic)* S. Stephani locum. » *Gallia christiana*, II, 508-515 ; *Instr.*, 172, 173.
[3] *Gallia christiana*, I, 8-10
[4] *Ibid.*, *Instr.*, 4.

[1] « Ego, in Dei nomine, Pontius dono tibi, dilectæ sponsæ meæ Majoræ, episcopatum Albiensem... et medietatem de episcopatu de Nemauso. » *Ibid.*
[2] Vaissette, *Histoire du Languedoc*, v, n. 209.
[3] « Ad supplementum vitæ. » *Gallia christ.*, I, 1192.
[4] « Utrarumque sedium patris more accepit pontificatum. » *Ibid.*, 1193.
[5] « More antecessorum suorum sex episcopatus tenuit. » *Ibid.*, 1150.
[6] « Episcopatus Wasconiæ ». Cf. Imbart de la Tour, *Les élections épiscopales dans l'Eglise de France du* IX^e *au* XII^e *siècle*, 254 et *passim* ; Pfister, *Etudes sur le règne de Robert le Pieux*.

leurs fils et leurs filles, leurs gens d'armes et leurs chiens [1]. » C'est le langage même des conciles.

Ainsi rois Carolingiens qui tombent et rois Capétiens qui s'élèvent, grands et petits seigneurs qui montent à la surface de la société dans le déchaînement des forces individuelles, tous, les uns d'une façon, les autres d'une autre, selon les lieux, les circonstances, leurs besoins surtout, ont mis la main sur les évêchés comme sur une proie ; et les évêques, nommés soit dans des élections irrégulières, soit par des promotions directes, presque toujours sans contrôle et sans loi, investis par ces maîtres, souvent propriétaires, avec tous les abus, investiture et hommage, qu'entraînaient de telles concessions, sont tombés, ici plus, là moins, dans tous les désordres de la simonie et, en certaines provinces, dans les hontes du concubinage. En perdant la liberté, les évêques ont tout perdu, même leur honneur. Ne méritant plus le respect de leurs inférieurs, ils ne conservent plus sur leur clergé, presque partout déshonoré comme eux, aucune autorité réelle. Aussi, le relâchement de la discipline est-il général dans les monastères comme partout ailleurs, et le salut des âmes est la chose à laquelle on pense le moins.

« Est-il, s'écriait alors Fulbert de Chartres, est-il dans les Gaules un évêque qui, ému de pitié au fond de son âme et enflammé du zèle de la loi sainte, se lève pour briser l'erreur et pour ranimer l'espérance de ceux qui sèchent de douleur ? Elle est éteinte la force des Denys, la piété des Martin ! Vous aussi, ô Hilaire, vous qui défendiez l'unité de l'Eglise avec le glaive de l'Esprit divin, vous aussi, Père saint, vous nous avez abandonnés. O Eglise des Gaules, Eglise délaissée, désolée ! Quel dernier espoir de salut te reste-t-il ? Et qui soulagera la tristesse des âmes chrétiennes ? Hélas ! tu es ébranlée dans tes fondements mêmes [2] ! »

Ce n'était que le cri d'une grande âme enflammée de zèle. Il aurait fallu des conciles nationaux, comme à l'âge précédent. Or, il n'y en avait plus, il ne pouvait plus y en avoir ; car ils étaient rares les évêques dont la conscience s'éveillait encore [3]. C'est du Saint-Siège, sorti de ses douloureuses épreuves, que devait venir le salut. De grands papes, suscités par la Providence à cette heure suprême, vont retirer l'épiscopat de l'abîme en l'arrachant au laïcisme, cause de toute cette décadence.

[1] « Nunc autem in monasteriis Deo dicatis monachorum, canonicorum, et sanctimonialium, abbates laici cum suis uxoribus, filiis et filiabus, cum militibus morantur et canibus. » Conc. Trosl., an. 909, c. 3 : *Recueil des histor. des Gaules*, IX, 322.

[2] Epist. 2 : Migne, *Patrol. lat.*, CXLI, 192.

[3] Comme aux synodes de Châlons-sur-Marne, de Limoges, Bourges et Poitiers, en 1029 et 1031.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — *L'Ami* du 18 avril, page 381, invite ceux qui ne considèrent pas les preuves de l'existence de Dieu comme *absolument probantes*, à signaler les défauts de ces preuves... Du moins peut-on modestement signaler par où ces preuves semblent insuffisantes. Mais d'abord il est bien entendu qu'on admet l'objectivité des choses, car l'insuffisance des preuves a d'autres bases.

Ainsi, on prouve que chaque être du monde est contingent, qu'il commence et finit, donc qu'il peut ne pas exister. Mais prouve-t-on que chaque être, non nécessaire en tant que tel être, *n'est pas non plus nécessaire comme partie de l'ensemble?* En d'autres termes, prouve-t-on que l'existence de chaque être n'a pas sa raison suffisante dans la *substance du monde ?*

R. — La preuve tirée de la contingence se réduit à ceci : Le monde, l'univers, dont la réalité objective ne saurait être contestée sans absurdité, est un être contingent dans toutes ses parties et dans son ensemble; donc il y a un être nécessaire, lequel se nomme Dieu ; donc Dieu existe.

La conclusion est légitime, et la vraie philosophie l'a toujours admise comme rigoureuse. Montrons-le rapidement ; nous déduirons ensuite la réponse à l'objection, ou, si l'on veut, à la question posée.

1. — Dans l'ordre idéal comme dans l'ordre réel, l'être se divise en être nécessaire et en être contingent ; tout être est nécessairement l'un ou l'autre, pas de milieu.

L'être nécessaire, c'est en général celui qui ne peut pas ne pas exister. Mais on distingue deux nécessités : l'une *absolue*, l'autre *hypothétique*. — La première se rapporte à l'existence même de la chose dite nécessaire ; le nécessaire absolument est cette chose dont l'existence est d'une nécessité absolue, parce que son essence est d'être, et qu'ainsi la raison de son existence se confond avec son essence même. — La seconde se rapporte aux choses dont l'essence n'est pas d'exister en fait, mais simplement de pouvoir exister ; en sorte que leur essence se réduisant à une simple possibilité, tout ce qui se conçoit en elles comme nécessaire ne l'est que par hypothèse, c'est-à-dire supposé qu'elles existent, hypothèse qui peut très bien ne pas se réaliser. C'est la condition de tous les êtres finis ; il n'est pas nécessaire qu'ils existent, mais supposez-les existants, ils ont nécessairement telle nature, telles propriétés. De leur nom propre on les appelle êtres contingents.

L'être contingent est celui qui, considéré dans son essence ou sa nature, indépendamment du fait de son existence actuelle, peut indifféremment exister ou ne pas exister. Son essence n'exigeant ou ne repoussant ni l'un ni l'autre, il s'ensuit qu'il n'a pas en lui-même sa raison

d'être ; conséquemment il ne saurait passer du non-être à l'être, de la possibilité à la réalité actuelle, que par l'action d'une cause externe capable de le produire. C'est donc un être dépendant en tout ce qui le constitue ; matière, forme, attributs, il a tout reçu du dehors ; c'est un être enfin qui n'ayant commencé que parce qu'il a été produit, peut cesser d'exister par voie de destruction.

Cette idée de la contingence, nous l'avons très claire, et nous savons bien à qui elle s'applique. Elle nous vient de toutes les facultés de notre esprit, de la raison, des sens et de la conscience. Notre raison conçoit le fini et l'imparfait, par là-même elle conçoit le contingent ; car celui-ci n'est qu'un des aspects de l'imperfection et de la limite. En effet il n'y a pas de limitation plus caractérisée que la contingence, c'est-à-dire cette situation très inférieure d'un être qui dépend totalement d'un autre, qui ne fut d'abord qu'un possible et serait à jamais demeuré tel sans l'intervention et la commisération d'une cause étrangère, qui enfin ne persiste dans l'existence que par le concours de cette même cause.

Si de l'idée nous passons au fait, nos sens extérieurs, notre sens intime nous montrent la contingence comme l'infirmité essentielle et commune à tous les êtres qui composent le monde, parce que tous sont finis, bornés, défectueux. Autour de nous tout naît et tout périt. Au-dessus de nous la science nous montre les astres eux-mêmes soumis à cette loi ; ainsi notre planète, masse immense de vapeur diffuse tout d'abord, n'est arrivée à sa forme et à sa solidité actuelles qu'après des condensations successives. Au dedans de nous, intuition non moins évidente de notre propre contingence. Je n'existe pas par moi, je n'ai pas toujours existé, il ne répugne point que je n'aie jamais existé. Ma naissance hier, ma mort demain prouvent que mon être est un être d'emprunt. Je suis contingent par mon âme, qui cependant aspire à l'immortalité et doit survivre à la dissolution des organes ; contingent *a fortiori* par les éléments matériels réunis en ce tout organique qui est mon corps. Toutes les âmes sont contingentes comme la mienne ; tous les corps formés comme le mien de molécules diversement groupées, organisés ou non, sont pareillement contingents ; l'univers entier est contingent.

Or, constater la contingence du monde, reconnaître qu'il est par nature un être dépendant, emprunté et dérivé, non l'être qui *est*, mais l'être qui est *devenu*, qu'est-ce donc, sinon affirmer l'existence de l'être qui *est*, qui est par lui-même tout ce qu'il est, non pas comme par une cause, mais en ce sens qu'il est l'être plein, sans restriction, sans limite, sans mélange de non-être ou de possible, l'*Etre tout court*, comme dit Fénelon, principe et source de tout être, tellement que la série totale des choses contingentes, c'est-à-dire tout ce que nous sommes et tout ce que nous voyons, n'ayant pu commencer par elle-même, serait demeurée sans lui éternellement irréalisable ? En un mot, c'est affirmer l'existence de l'être nécessaire d'une nécessité absolue : affirmation de tout point justifiée, nous allons le voir.

Nous concevons l'être nécessaire, et l'idée de cet être implique l'existence. Cependant si nous n'avions que l'idée toute seule de l'être nécessaire, nous ne pourrions conclure qu'à son existence idéale, mais non à son existence réelle, car l'attribut est de même ordre que le sujet ; or le sujet, l'*être nécessaire*, n'est dans notre esprit qu'à l'état idéal, donc l'attribut *existence* y est de même simplement idéal. Mais voici qu'à l'idée viennent s'ajouter les éléments fournis par l'expérience, à savoir l'existence réelle constatée des êtres contingents, tant du monde extérieur que du monde intérieur ou de la conscience, comme nous l'avons vu tout à l'heure. Combinée avec ces données de l'expérience, l'idée prend corps, pour ainsi dire, et nous raisonnons ainsi : Des êtres contingents existent, c'est sûr, car nous avons la perception de leur existence, de la nôtre au moins ; donc le monde n'est pas un pur néant ; quelque chose existe. « Si quelque chose existe, quelque chose a toujours existé, et l'on ne saurait désigner un instant de la durée où il eût été vrai de dire : Il n'y a rien. — Admettez le néant universel en un seul moment de la durée, à l'heure présente rien ne serait et jamais rien n'aurait pu exister... Donc il a toujours existé quelque chose d'absolu ; donc il y a un être absolument nécessaire, c'est-à-dire un *être* dont le *non-être* implique contradiction [1]. » Dieu existe : vérité prouvée jusqu'à l'évidence par le rapprochement du fait de la contingence du monde et de l'idée du nécessaire absolu.

2. — Venons maintenant à la question posée. Elle se présente sous cette double forme et dans ces termes quelque peu énigmatiques : « On « prouve — par l'argument ci-dessus — que « chaque être du monde est contingent, qu'il commence et finit, donc qu'il peut ne pas exister. « Mais prouve-t-on que chaque être, non nécessaire en tant que tel être, n'est pas non plus « nécessaire *comme partie de l'ensemble ?* En « d'autres termes, prouve-t-on que l'existence de « chaque être n'a pas sa raison suffisante dans la « *substance du monde ?* »

Si nous la saisissons bien, cette question reviendrait à celle-ci plus nette et plus claire : L'argument qui établit solidement, on l'admet, la contingence de chaque être pris en soi, isolément, suffit-il aussi pour démontrer la contingence de l'ensemble ou de la substance du monde ?

Dans l'hypothèse que tel serait le vrai sens de la question, nous répondons sans hésiter : Oui, l'argument suffit ; il suffit pour l'ensemble comme pour les individus pris séparément, pour les indi-

[1] Balmès, *Philosophie fondamentale*, t. III, p. 276.

vidus comme pour l'ensemble. En effet, l'être particulier ne change pas de nature ou d'essence, parce que, au lieu de le considérer seul, on l'envisage dans ses rapports avec le tout qu'il contribue à former ; d'autre part, il est également certain que le tout ou l'ensemble n'est pas d'une nature différente de celle de ses parties. Des parties contingentes ne sauraient composer qu'un tout contingent, et comme elles préexistent nécessairement, il serait absurde de prétendre qu'elles trouvent dans le tout postérieur leur raison suffisante. Il est vrai, on doit reconnaître dans la nature un enchaînement admirable de causalités variées, visibles surtout chez les êtres vivants, qui se propagent par voie de génération et se multiplient à l'infini. Mais, remarquons-le, rien d'absolu dans toutes ces causes, effets elles-mêmes de causes préexistantes, contingentes par conséquent ; ce sont des causes secondes, dont la série tout entière dépend dans son action comme dans son être de la cause première. En sorte que le fait de l'enchaînement des causalités dans le monde, loin d'infirmer aucunement la thèse de la contingence universelle, en accuse davantage l'évidente certitude et démontre que, si loin qu'on remonte de cause contingente en cause contingente, il faut bien arriver à une cause nécessaire, principe duquel tout part, unique raison suffisante, immédiate ou médiate, de toutes les causes et de tous les effets d'ordre contingent, c'est-à-dire à la fois des êtres particuliers et de leur ensemble, en un mot de l'univers.

Ainsi il demeure prouvé que l'*ensemble du monde* n'est pas et ne saurait être la raison suffisante des réalités particulières. Même conclusion relativement à la *substance du monde*, si l'on devait accepter ce terme comme synonyme du premier : l'*ensemble du monde*. Mais l'assimilation ici est impossible. Car le monde n'est pas *une* substance, mais un tout harmonieux formé de substances différentes, en nombre égal à celui des êtres particuliers. Il faudrait donc dire, non pas *la* substance, mais *les* substances ; et encore le pluriel à la place du singulier n'embrasserait pas *tout l'ensemble*, puisqu'en outre des substances l'*ensemble* du monde contient encore les modes et les accidents. Donc, la *substance du monde*, figurant dans le discours comme synonyme ou équivalent de l'*ensemble du monde*, est une expression très impropre pour le moins. Mais c'est là son moindre défaut.

Cette expression : *la substance du monde*, entendue dans son sens obvie, concret et absolu, éveille presque fatalement ou bien l'idée d'une existence nécessaire et indépendante de Dieu attribuée au monde : c'est le *dualisme* philosophique ; ou bien l'idée d'une même substance réunissant dans son unité Dieu et le monde : c'est le *panthéisme*.

En effet, le dualisme philosophique est le système qui explique l'existence du monde par l'hypothèse d'une matière primitive et éternelle, tenant d'elle-même son être et sa substance, de Dieu son organisation et sa forme seulement, et grâce à son intervention transformée de *chaos* informe en *cosmos*, où règnent l'ordre et la beauté. Telle fut la doctrine des deux plus illustres représentants de la philosophie grecque, Platon et Aristote ; avec cette différence cependant que, selon le premier, si Dieu n'est pas le créateur de l'univers, il en est au moins l'architecte, qui l'a façonné sur le modèle des idées éternelles ; tandis que, pour Aristote, comme la matière ne se conçoit pas sans forme, le monde tout entier avec son organisation et ses lois existe de toute éternité : Dieu n'en est ni le créateur ni l'architecte.

Le panthéisme rejette absolument l'hypothèse d'une matière préexistante, comme sujet nécessaire de l'opération divine. Très varié dans les formes successives qu'il a prises suivant la diversité des temps, des lieux et des esprits, il s'y retrouve toujours cependant avec son dogme essentiel, fondamental, à savoir : il n'existe qu'*une substance unique*, Dieu, hors de qui rien ne peut ni être, ni se concevoir. Mais comme il est impossible de supprimer le monde, et qu'il faut essayer bon gré mal gré de concilier l'unité de substance avec cette variété infinie de choses dont l'univers offre le spectacle, voici ce que le panthéisme ajoute : — Cette unique substance a deux aspects. Envisagée sous le premier, elle est l'être pur, indéterminé, absolu, l'un sans mélange de multiple ; envisagée sous le second, elle est la substance ou l'être fini, relatif, multiple, déterminé par des rayonnements, des épanouissements, des émanations successives. Dieu tout entier est la réunion de ce fonds absolu qui constitue son essence, et de cette phénoménalité qui en est, sous le nom de monde ou de nature, le développement inépuisable.

Or, le dualisme défigure, anéantit la notion de l'infini, du nécessaire, de l'absolu, de Dieu enfin, dans ce qu'elle a de plus élémentaire. Car placer en face de Dieu un second principe, la matière primitive ou la substance du monde, principe éternel et nécessaire comme lui, c'est porter une atteinte mortelle à l'intégrité de sa nature, à sa puissance et à sa souveraineté infinies. Telle est du reste la raison capitale pour laquelle les panthéistes repoussent le dualisme.

Mais la théorie de ces derniers est-elle moins monstrueuse et moins destructive du dogme de l'existence de Dieu ? Effectivement, c'est bien la théorie la plus étrange, la plus contradictoire, la plus absurde, celle qui ose appeler du nom de Dieu ce je ne sais quoi qui n'a point d'existence personnelle, point de vie propre, point de réalité distincte du monde et de chacun de nous, point d'intelligence ni de volonté siennes et indépendantes, qui sommeille dans la pierre, végète dans la plante, sent dans l'animal, erre et pèche dans l'homme, naît et meurt dans toute la nature vivante, qui est tout ensemble fini et infini, absolu et relatif, nécessaire et contingent, parfait

et imparfait, qui est tout et qui n'est rien. Qu'y a-t-il de commun entre un Dieu pareil et le Dieu non seulement des chrétiens, mais du genre humain tout entier? Manifestement le Dieu du panthéisme, la *substance unique* de l'univers n'est qu'une vaine idole, et le panthéisme un athéisme à peine déguisé.

Conclusion : laissons aux philosophes païens ou libres-penseurs une expression qui mettrait en péril le dogme du vrai Dieu, le dogme de la création, et avec eux le bon sens et la raison.

Q. — Avez-vous traité la question de la *lecture* des mauvais journaux?

S'il vous était possible de le faire, vous me rendriez service ainsi qu'à bon nombre de mes confrères.

Nous sommes ici littéralement empoisonnés par la mauvaise presse.

Comment faut-il traiter au confessionnal les personnes qui sont abonnées et lisent ces mauvais journaux?

Que faire vis-à-vis des maîtres d'hôtel, coiffeurs, chefs d'atelier, qui les reçoivent sous prétexte qu'ils sont reçus ailleurs, que leur clientèle les abandonnerait si elle ne trouvait pas ces journaux? C'est le cas des villes. — Mais que faire dans les campagnes vis-à-vis d'un aubergiste qui est le seul à les recevoir? Que faire également vis-à-vis d'un instituteur qui est le seul de la localité à les recevoir? *Quid* encore si cet instituteur ne se contente pas de s'empoisonner lui-même, mais s'il propage ce poison, soit en donnant à d'autres ces journaux après qu'il les a lus, soit par ses conversations? — *Quid* si les personnes qui reçoivent des mauvais journaux ne s'accusent pas de cette faute? Peut-on les laisser dans leur bonne foi, et peut-il vraiment y avoir bonne foi pour elles, alors que si souvent en chaire elles ont entendu prêcher contre les mauvais journaux?

Ce sont là tout autant de questions très pratiques chez nous, et qui sont résolues d'une manière bien différente selon les uns ou les autres *in eodem casu*.

Un mot de votre part nous aidera à éviter bien des fautes.

R. — **Avant de nous prononcer nous-même, nous exposerons la doctrine des meilleurs théologiens de nos jours, Lehmkuhl, Clément Marc et Génicot.**

« Lectio, emptio, retentio scriptorum pravorum, spectata tantum lege naturali, fieri potest illicita sive ob scandalum, sive ob cooperationem cum auctore, sive ob periculum proximum peccandi. » (Génicot). — « Ejusmodi scripta sive componere, sive imprimenda sive divulganda suscipere prorsus illicitum est, neque lucri cessatio gravisve damni timor excusare potest. » (Lehmkuhl).

« Præsertim pro scriptis fidei infensis, multo majus fiet periculum si leguntur singulis diebus vel hebdomadis, quam si semel iterumve, data occasione, perlustrantur... Multum etiam interest utrum error breviter innuatur, an fuse defendatur ; utrum turpia ratione scientifica an cum lenociniis aptis ad excitandam phantasiam et sensualitatem exponantur... Attendendum etiam quod periculum fidei, quod esset proximum si nihil præter libros vel ephemerides pravas legeretur, quandoque removeri posset, si sæpe bonorum scriptorum antidotum sumeretur. » (Génicot).

« Pravas ephemerides in locis publicis vendentes assimilandi sunt proximis cooperatoribus. Ideo si victum sibi comparant vendendo ephemerides fidei aut moribus vere infensas, debent quam primum aliam victus comparandi rationem quærere ; possent tamen in isto commercio perstare quamdiu gravissima necessitate premuntur, puta ne mendicare cogantur. At ubi scripta obscœna vel valde impia vendunt, rarissime id licebit. » (Génicot). — « Scandali multum perniciosi rei habendi sunt qui in *scholas* inducunt perniciosam docendi rationem, aut libros periculosos. » (Cl. Marc).

« Pravis ephemeridibus subscriptionem (abonnement) dare licitum videtur omnibus (sed his solis) qui eas ob quamlibet causam tuta conscientia legere possunt : jus enim ad finem dat jus ad medium necessarium. Possent quidem, absolute loquendo, plerique eumdem finem obtinere emendo singula ephemeridum exemplaria. Sed ad medium adeo incommodum non videntur obligari eo quod subscriptio paulo efficaciorem cooperationem præstat pravis diariis : nisi, quando denegata subscriptione, spes fundata esset ut tales ephemerides supprimerentur, vel scandalum oriretur e nomine subscribentis. » (Génicot).

« Cauponibus, tonsoribus et similibus non licet clientibus proponere ephemerides quæ fidei moribusve prorsus adversantur, etiamsi propterea clientes multi eos derelicturi sunt ; licebit autem propter causam rationabilem proponere eas quæ tantum raro aliquid minus rectum continent. Attamen si fructus non speratur, confessarius poterit quandoque ab aperta monitione abstinere, vel curare tantum ut malum, appositis bonis ephemeridibus, minuatur. » (Gury, Lehmkuhl, Génicot). — « Caupones non possunt legenda exponere ea folia publica, quæ evidenter et ordinarie sunt religioni vel moribus adversa, aut positive ab episcopo prohibita, etiamsi hospites ad ipsos confluere propterea desinant. Idem dicendum de iis foliis quæ generatim clero sunt adversa, et in causa sunt cur fideles ei debitam venerationem detrectent. Ratio sufficiens hujusmodi folia exponendi esse posset sola necessitas pro hospitibus ex iis aliqua cognoscendi, v. g. nuntia ad mercaturam spectantia, quæ frustra alibi quærerentur. Hoc autem in casu dominus hospitii, meliori quo fieri poterit modo, debet significare se, ob prædictam solummodo rationem, talia folia exponere, nec eorum argumenta probare. (Alii forsan rectius dicunt talia diaria tunc debere in cubiculo particulari asservari). Ipsi etiam invigilandum est, ne citra necessitatem exponantur, utque quam primum destruantur. Communiter autem adest ratio sufficiens admittendi ea folia quæ de rebus mere politicis tractant. Nec videntur caupones teneri ad respuendam ephemeridem, quæ aliquid subinde minus rectum ratione fidei vel morum contineat, modo generatim religioni vel bonis moribus non adversetur. » (Cl. Marc). — « Nunquam excusandi sunt qui in suis officinis, tabernis, diversoriis, ea folia publica, quasi advenientium illecebras, proponunt, quæ evidenter et ordinarie sunt religioni et bonis moribus adversa. » (Haine).

Voilà donc la vraie doctrine établie d'après les maîtres ; il ne nous sera pas difficile maintenant de résoudre les difficultés.

1° Il faut exiger absolument que les personnes qui sont abonnées ou qui lisent ces mauvais journaux cessent leur abonnement et ne les lisent plus. Il serait même à souhaiter qu'elles les renvoyassent immédiatement ; mais il y en a beaucoup à qui on ne pourrait pas faire comprendre cela ; aussi nous croyons que si elles voulaient promettre bien sérieusement de ne pas renouveler leur abonnement quand il sera fini, et en attendant de ne pas les lire et de ne pas les prêter, nous n'oserions pas urger sur ce point, dont on ne pourrait pas rigoureusement prouver l'absolue nécessité. Et si elles n'y lisaient qu'en passant et assez rarement certains faits dont elles voudraient se rendre compte, en ce cas, tout en les blâmant encore, nous n'oserions pas non plus nous montrer par trop sévères.

Nous supposons qu'il s'agit de journaux *ouvertement et habituellement* hostiles à la religion et à ses ministres ou aux bonnes mœurs; car s'il s'agissait de journaux qui habituellement ne sont pas mauvais, et ne contiendraient que de temps en temps quelques passages répréhensibles, on pourrait faire des concessions selon les circonstances.

2° Nous dirons à peu près la même chose pour les maîtres d'hôtel et les chefs d'atelier, même dans les villes, car ceux-là sont même bien plus coupables que les particuliers, parce qu'ils sont cause que le poison se propage bien davantage.

La raison que ces journaux sont reçus ailleurs et que leur clientèle les abandonnerait si elle ne trouvait pas ces journaux, n'est en effet qu'un prétexte, mais qu'il est impossible d'admettre, parce qu'il s'agit d'une grave violation de la loi naturelle, et même d'un mal public.

Les seules concessions possibles de la part des confesseurs sont celles indiquées dans les principes posés plus haut; mais on doit se montrer plus rigoureux et plus exigeant encore quand il s'agit d'un aubergiste qui est seul dans la localité à recevoir de tels journaux.

3° Le plus coupable de tous, nous semble-t-il, c'est bien l'instituteur, et parce qu'il est plus instruit, et parce que son exemple doit être plus pernicieux, et parce qu'il se fait le propagateur ardent des mauvaises doctrines, tandis que par sa position même il devrait enseigner le bien et ne donner que de bons exemples. Si donc il vient se confesser, il faut exiger qu'il change sa manière d'agir.

4° C'est un devoir pour le confesseur d'interroger les pénitents qui ne savent pas se confesser, et aussi d'interroger même les personnes suffisamment instruites, quand il voit qu'elles n'accusent pas toutes les fautes qu'elles devraient accuser, parce que, comme ministre du sacrement de pénitence, il doit faire tout ce qui est moralement en son pouvoir pour que ce sacrement soit bien reçu.

5° Il est difficile de croire qu'il y ait chez ces personnes une bonne foi entière, et parce qu'elles ont dû souvent entendre parler en chaire contre les mauvais journaux, et parce qu'il s'agit de choses clairement et formellement interdites par la loi naturelle, et parce que la conscience doit crier contre tout ce qui attaque ouvertement et continuellement la religion.

Mais quand même on supposerait la bonne foi, il faudrait instruire, parce qu'il s'agit d'un mal public, et que le bien public est préférable au bien particulier.

Il peut se faire cependant que certaines personnes conservent encore à ce sujet *une certaine* bonne foi, en ce sens qu'elles peuvent bien croire que le mal n'est pas aussi grand qu'il est, et même que le péché pour elles ne doit pas être un péché mortel. Celles-là, croyons-nous, il faut, pour la raison que nous avons dite, les éclairer, tout en ne leur affirmant pas ouvertement qu'elles font un péché mortel, et insister autant que possible, tout en n'achevant pas le roseau qui n'est encore qu'à moitié brisé. En conséquence, qu'on obtienne d'elles tout ce qu'on peut moralement obtenir, et si chez certains lecteurs ou certains aubergistes, à qui il reste encore cette bonne foi, on peut, comme le dit Lehmkuhl, obtenir au moins une diminution dans le mal, quoiqu'on ne puisse pas tout obtenir, il ne faudrait pas les renvoyer pour les pâques. Dès lors qu'il a insisté beaucoup et obtenu quelque chose, le confesseur ne peut pas être regardé comme pactisant avec eux; et au lieu de les voir se lancer tout à fait dans le mal à la suite d'un refus, il les retiendra encore dans le bien, conservera sur eux quelque influence, empêchera du mal, et pourra peut-être dans la suite, en revenant à la charge, obtenir encore davantage.

Q. — L'*Ami du Clergé* voudrait-il me dire si les lois canoniques défendent à un prêtre de prendre un permis de chasse, de chasser au chien d'arrêt et aux chiens courants ? Je suppose, bien entendu, qu'il n'y ait pas de scandale pour les témoins.

R. — La chasse défendue au prêtre est celle que les auteurs appellent *venatio clamorosa.*

Cette *venatio clamorosa* n'est pas seulement une chasse tapageuse ; c'est surtout et avant tout, dans la pensée du législateur, une *venatio scandalosa.*

Deux raisons principales militent en faveur de la prohibition de la chasse intimée de tout temps aux ecclésiastiques : 1° une raison interne, tirée de la considération toute personnelle du clerc lui-même ; 2° une raison externe d'utilité ou de bien public, à savoir que nous avons très spécialement le strict devoir d'éviter tout ce qui peut causer du scandale au prochain.

De ces deux raisons, c'est tantôt la première, tantôt la seconde qui a spécialement, suivant les circonstances, inspiré le législateur dans la formule de ses interdictions. Quelquefois aussi les deux motifs ont pu concourir ensemble et déterminer par là-même des formules de défense plus rigoureuses.

La chasse est une distraction, en soi assez inoffensive, qui a malheureusement *per accidens* le grave inconvénient de se transformer très vite en passion absorbante. Voilà pourquoi, dans l'intérêt de leur sanctification, les prêtres doivent éviter de s'y livrer.

Comment faut-il entendre le sens du mot *clamorosa* du droit ?

Au sens matériel, il s'agit d'une chasse publique, à tapage, avec tout le déploiement plus ou moins luxueux des accessoires et divertissements qui accompagnent d'ordinaire ces sortes d'expéditions. Sans parler de ce qui se passait autrefois, les grandes parties de chasse à courre organisées par nos châtelains sont encore aujourd'hui un excellent type de cette chasse prohibée aux clercs.

Au sens formel, c'est-à-dire en interprétant raisonnablement la pensée du législateur, la chasse

clamorosa est surtout et avant tout une chasse qui se passe dans des conditions telles de publicité et de moyens que la présence d'une soutane y serait une occasion de scandale.

On peut déjà conclure de cette distinction élémentaire : 1° que toute chasse bruyante n'est pas nécessairement scandaleuse et prohibée (comme il arriverait par exemple à une chasse à grand fracas, avec chiens, chevaux, cors et fusils, organisée dans l'intérieur d'un parc fermé, par les membres d'une famille, avec le concours discret, nullement public ni scandaleux à aucun degré, du précepteur de la maison) ; 2° que toute chasse scandaleuse et prohibée n'est pas nécessairement bruyante. Un prêtre peut dans certains pays donner gros scandale par le fait de son attitude de chasseur attitré, en passant ses journées à travers champs et forêts, le fusil sur l'épaule, le carnier en bandoulière, avec ou sans accompagnement de chiens.

Pour couper court aux plus grosses et aux plus ordinaires difficultés, le législateur a fait surtout porter la lettre de sa prohibition sur les chasses publiques tapageuses, qui étaient bien en effet autrefois les seules ou à près les seules chasses scandaleuses au sens propre du mot.

Dans nos mœurs actuelles, il n'en est plus tout à fait de même. La chasse *clamorosa* a perdu beaucoup de son caractère odieux et immoral de jadis. Elle n'est plus qu'un plaisir luxueux et mondain encore réservé à quelques riches, et se fait dans des conditions très différentes des battues échevelées à travers champs du temps passé.

La chasse privée au contraire, jadis plus acceptée et mieux appréciée, choque davantage les fidèles, qui n'aiment pas voir un prêtre s'y adonner. Aussi les évêques ont-ils pris soin, dans presque tous nos diocèses, de préciser les anciennes prohibitions du droit et de les étendre beaucoup plus loin que ne faisait autrefois la législation canonique.

Il y a obligation pour un prêtre de s'abstenir de tout acte condamné par les statuts diocésains, comme aussi évidemment de toute œuvre proscrite par le droit général.

Sous le bénéfice des explications et interprétations ci-dessus, en l'absence de tout statut synodal interdisant les permis de chasse, nous répondrions à la question posée : la chasse au chien d'arrêt et aux chiens courants n'est pas la chasse *clamorosa* ni au sens matériel, ni au sens formel du droit commun, — à la condition bien entendu que notre consultant soit d'ailleurs assuré que les fidèles ne se scandaliseront pas de sa manière d'agir.

Q. — 1° Dans un opuscule faisant partie de la collection *Science et Religion* le P. Tournebize, jésuite, traite des peines de l'enfer. Or, il dit carrément qu'aux limbes se trouvent et les enfants morts sans baptême, *et certains infidèles adultes*.

J'ai cherché dans diverses théologies pour trouver l'exposé de la seconde affirmation, et je ne l'ai pas trouvé. Je vous serai bien reconnaissant de me dire votre sentiment à ce sujet.

2° Ma seconde question est relative au prêt à intérêt. Au point de vue pratique, la question ne me paraît offrir pour le moment aucune difficulté ; mais envisagée au point de vue théorique, je ne trouve pas dans nos théologiens et économistes chrétiens la réponse nette et catégorique à l'objection que font les rationalistes pour prétendre que le prêt a été et sera toujours légitime en soi :

« En prêtant, je rends service ; donc j'ai le droit de demander un service équivalent : service pour service. (Bien entendu, je ne dois pas spéculer sur la nécessité de mon emprunteur, etc.). Mais abstraction faite du *damnum emergens, periculum sortis, lucrum cessans*, etc., etc., dès là que je rends service, j'ai droit à demander service équivalent, c'est-à-dire un intérêt. »

Ni le chanoine Dehon ni le P. Antoine ne répondent à l'argumentation rationaliste. Ils se contentent d'énumérer les raisons des théologiens.

R. — Ad I. Les limbes sont le lieu destiné à ceux qui meurent avec le seul péché originel, par conséquent aux enfants morts sans baptême et aux adultes qui se trouveraient dans le cas susdit.

Mais peut-il se trouver des adultes qui meurent avec le péché originel et sans autre péché ? C'est la question à examiner.

La chose n'est pas douteuse pour ceux qui meurent à l'âge d'adultes sans avoir joui de leur raison : ils sont dans le même cas que les enfants.

Quant aux adultes jouissant de leur raison, il semble impossible qu'ils décèdent avec le péché originel seul, sans autre péché.

En effet, pour qu'ils n'aient pas d'autre péché, il faut qu'ils aient accompli la loi naturelle autant qu'ils ont pu la connaître. Or le premier devoir de la loi naturelle est de faire acte d'adoration et de soumission à Dieu comme premier auteur de toutes choses. Ce mouvement qui, dans un état purement naturel, pourrait être produit par les facultés naturelles avec le seul secours divin de l'ordre naturel, ne peut, dans l'ordre présent où l'ordre surnaturel est uni à l'ordre naturel, être produit qu'à l'aide d'un secours surnaturel que Dieu accorde infailliblement à celui qui fait tout ce qu'il peut pour accomplir son devoir : « Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam. »

Il en est de même de l'accomplissement complet des autres devoirs : il est impossible, dans l'état actuel, sans un secours spécial de l'ordre surnaturel. C'est une conséquence de l'union des deux ordres, l'ordre naturel n'ayant sa perfection que dans l'ordre surnaturel.

L'action de la grâce surnaturelle d'une part, et d'autre part le mouvement de l'âme qui, sous l'action de la grâce, se porte vers Dieu, ont pour effet de justifier l'adulte et conséquemment d'effacer en lui le péché originel : d'où il suit qu'il ne mourra avec le péché originel que s'il s'est rendu coupable d'un autre péché par lequel il se sera rendu indigne de la justification. Il ne peut donc se faire qu'il meure avec le seul péché originel.

Si l'on objecte que l'adulte peut n'avoir pas connu l'obligation de se tourner vers Dieu, et n'avoir pas eu non plus beaucoup de devoirs à ac-

compler et que, pour cette raison, il n'a pas eu l'occasion de faire les actes qui lui auraient obtenu la justification, ni de manquer à quelque grave devoir de la loi naturelle, que par conséquent il peut mourir avec le seul péché originel, — nous répondrons que, dans ces conditions, il se trouve être dans le même cas que les enfants : sa raison, éveillée sur d'autres points, ne l'est pas encore au point de vue religieux.

Ad II. Pour juger de la valeur de l'objection, il faut bien préciser le sens des termes dans lesquels elle est formulée.

Qu'est-ce que rendre un service ? C'est se prêter par un mouvement de bonté aux nécessités du prochain en lui procurant l'aide dont il a besoin. Le service rendu par bonté a pour corrélatif, chez celui qui le reçoit, le sentiment de la reconnaissance. Ce sentiment doit porter celui qui a bénéficié du service rendu à montrer envers son bienfaiteur la même disposition à lui venir en aide dans l'occasion.

La bonté qui a inspiré de rendre service n'est pas chose appréciable à prix d'argent. Le service lui-même, en tant qu'il est la mise en acte de cette bonté, n'est pas non plus appréciable à prix d'argent : il participe sous ce rapport à la nature même du sentiment qui en est le principe.

Il peut bien se faire qu'une raison de justice vienne s'ajouter à la bonté qui rend service et à la reconnaissance de celui qui bénéficie du service, parce qu'il y a dans le service un contrat. C'est ce qui a lieu dans le prêt d'une somme d'argent : c'est par un prêt que le service est rendu ; prêteur et emprunteur font un contrat dont la matière est la somme d'argent prêtée. Le prêteur a droit en justice à ce que la somme lui soit rendue dans les conditions justes du prêt ; l'emprunteur est tenu en justice de rendre la somme dans les mêmes conditions. Mais les justes conditions du prêt ne dépendent aucunement des sentiments du prêteur et de l'emprunteur, de la bonté de l'un et de la reconnaissance de l'autre : ni l'une ni l'autre n'influent sur la nature du contrat de prêt.

Venons à l'objection elle-même : « En prêtant, je rends service. » — Accordé.

« Donc j'ai le droit de demander un service équivalent. » — Ici chaque mot est à distinguer : « Le droit » *large* de celui qui oblige son prochain : *accordé ;* « le droit » strict au point de vue de la justice commutative, *non.* — Le droit de « demander » comme on *demande* un service, *soit ;* de « demander » comme on *exige* le paiement d'une dette, *non.* — Un « service équivalent » d'une équivalence *largement entendue,* dans ce sens que l'obligé ne devra pas être moins disposé à obliger qu'on ne l'a été envers lui, *transeat :* c'est enlever au service rendu une partie de sa bonté que de l'invoquer comme motif en demandant un service en retour ; un « service équivalent » d'une équivalence *strictement entendue* qui suppose égalité estimable à prix d'argent entre le service rendu et le service demandé, *non :* car 1° le service rendu ne crée pas à celui qui le rend un droit strict de justice, ni à celui qui le reçoit une obligation stricte ; 2° le service rendu et le service demandé ne sont pas estimables à prix d'argent, et il n'y a pas d'autre mesure commune qui puisse permettre d'en établir l'équivalence.

Dans la conclusion, notre vénéré confrère introduit un élément nouveau, l' « intérêt, » qui n'a pas figuré dans les prémisses, et qui par conséquent n'a pas le droit de paraître. Cet intérêt d'ailleurs ne peut aucunement être considéré comme un service rendu, ni comme un équivalent du service reçu : c'est une condition du contrat de prêt. Ne pouvant se justifier par la raison du service rendu considéré comme tel, il faut qu'il trouve sa raison d'être ailleurs, c'est-à-dire dans les titres qu'admettent les théologiens.

Q. — Un aumônier de religieuses se prépare à suivre sa communauté en exil.

Quelles démarches a-t-il à faire auprès de son Ordinaire ? Auprès de l'Ordinaire du lieu d'exil ?

Comment devra-t-il se comporter pour l'Ordo et la récitation du bréviaire ?

Dans la pensée de l'aumônier, l'exil n'est que temporaire et ne constitue pas une situation définitive.

R. — L'aumônier d'un couvent qui veut suivre ses religieuses a plusieurs démarches à faire.

I. *Vers son évêque.*— 1° Il faut demander à son évêque et en obtenir la permission de résider dans un diocèse étranger.

2° Il doit aussi solliciter la délivrance d'un *celebret* constatant qu'il est prêtre et n'a encouru aucune sentence le rendant inhabile à célébrer la messe.

II. *Vers l'Ordinaire du lieu d'exil.* — 1° Il devra faire viser son *celebret* suivant les statuts du diocèse.

2° S'il désire des pouvoirs pour confesser soit les religieuses, soit d'autres personnes, il devra les demander à l'Ordinaire.

III. *Pour l'ordo*, voici les règles tracées par le regretté M. Maugère (*Le Bréviaire romain*, page 489) :

Quant aux autres prêtres et clercs séculiers, s'ils établissent leur domicile ailleurs ou s'ils y vont dans l'intention de l'établir, ils sont tenus de suivre l'Ordo du diocèse auquel ils passent, puisqu'ils en deviennent les sujets. Mais ils doivent achever l'office du jour qu'ils ont commencé. Ensuite, ils suivent l'Ordo du lieu où ils arrivent, quand même un office serait omis et un autre récité deux fois cette année-là.

S'ils séjournent dans un autre diocèse, mais avec l'intention de revenir dans leur propre diocèse, ils peuvent se conformer à l'office du lieu où ils séjournent : *Conformari possunt officio loci ubi morantur.* — Si le séjour doit être long, ils feront mieux de se conformer à l'office de ce lieu ; cependant les clercs séculiers qui séjournent dans les monastères ne peuvent sans indult réciter l'office des religieux. — Au contraire, si le séjour est court ou s'ils doivent voyager de lieu en lieu, ils feront mieux de dire l'office de leur propre église ou diocèse afin d'éviter les répétitions ou omissions d'offices, et les difficultés qui naîtraient des concur-